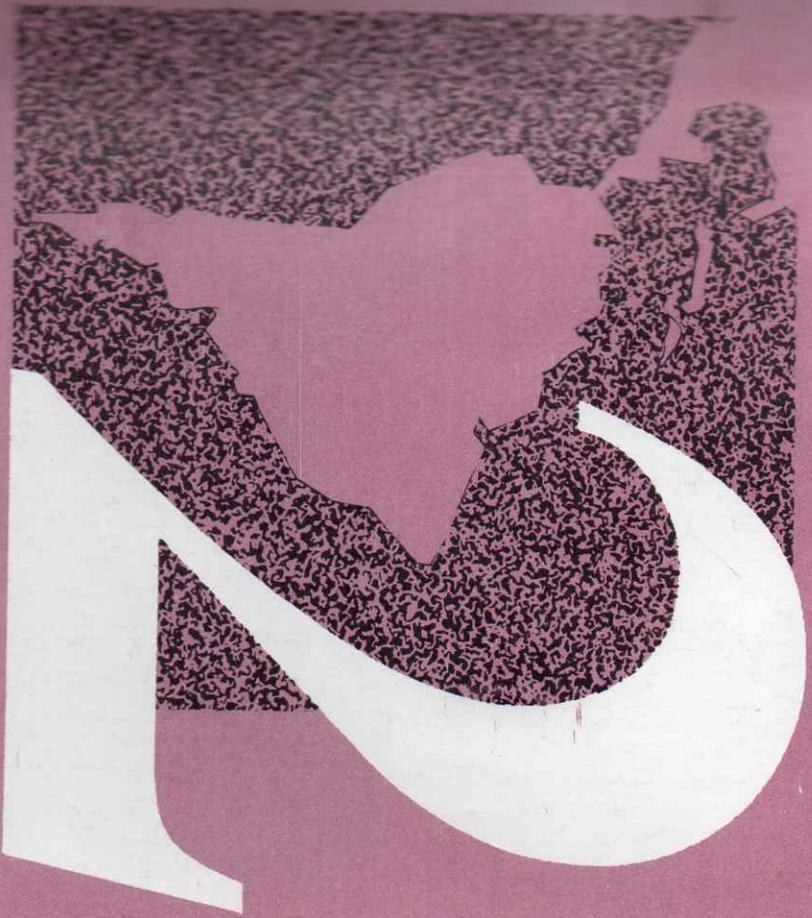


BOLETÍN DE
RESEÑAS
BIBLIOGRÁFICAS

El *Boletín de Reseñas Bibliográficas* se propone informar acerca de los materiales recibidos por la Biblioteca del Instituto de Literatura Hispanoamericana. Un grupo de críticos, vinculados al Instituto, dará cuenta periódicamente de los libros recibidos, aun cuando varios de ellos no sean «novedades» editoriales. Su finalidad es ser un medio de información, de reflexión crítica y de intercambio cultural en el ámbito de la cultura latinoamericana.



INSTITUTO DE LITERATURA HISPANOAMERICANA.

INSTITUTO DE LITERATURA HISPANOAMERICANA
1993 - FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



- 1 Lo que equivale a decir -en términos foucaultianos- que la narratividad no fue objeto de reflexión sino parte del horizonte que regula las condiciones de posibilidad del discurso hegeliano en el contexto epistémico del s. XIX. White mismo, al ocuparse de Hegel en su *Metahistory* (pp. 81-131), concede que para indagar sobre la supuesta concepción hegeliana de la historia como narración, no acude a las *Lecciones sobre filosofía de la historia* sino a la *Estética*.
- 2 Conviene recordar que para Hegel lo moral no surge como condición intrínseca del carácter narrativo de la historia, sino que es el resultado de la búsqueda de una racionalidad en el curso de la historia, racionalidad que equivale a justificación moral.
- 3 White trata en detalle esta corriente en "La metafísica de la narratividad: tiempo y símbolo en la filosofía de la historia de Ricoeur", incluido en este libro (pp. 179-194), que no comentaré por falta de espacio.
- 4 White trata en profundidad el pensamiento histórico marxista -en la versión de Jameson- en "Salir de la historia: la redención de la narrativa en Jameson", incluido en este libro (pp. 155-178), que no comentaré por falta de espacio.
- 5 Elijo adrede esta palabra en lugar de "revolucionario": White abomina de la revolución, tanto de arriba como de abajo, porque en un mundo donde "quienes controlan el complejo militar-industrial-económico son los que tienen todas las cartas" (81), la revolución sólo lleva al fracaso y al reforzamiento del poder opresor.
- 6 Quiero hacer justicia a la cuidadosa argumentación de White: su propuesta se sostiene en la creencia de que sólo la contemplación directa del absurdo y el "terror" de la historia moverá a los hombres a cambiar radicalmente su condición social. Pero es difícil ver qué otra vía deja esta respuesta no racional para intentar ese cambio que no sea el mismo revolucionarismo nihilista que dice rechazar.

UNA RECUPERACIÓN DE LOS GRANDES RELATOS *

Este arduo trabajo de Tzvetan Todorov se desliza sobre dos líneas distintas, pero que en algún punto se tocan: el ver y el hacer. Es decir, por un lado, cómo los unos ven a los otros, cómo los definen, qué teorías se construyen a partir de esa mirada; y por otro, qué hechos se siguen de esos discursos, cómo interactúa ese "ver", expresado en las teorías, con el acontecer. Es decir, la relación entre el discurso y los hechos: "Otros, aparte de mí, han dejado constancia de aspectos semejantes; y han llegado a la conclusión de que la ideología humanista es la responsable directa del advenimiento de las doctrinas científicas, nacionalista y egocéntrica. Estas doctrinas pueden ser vinculadas, con cierta verosimilitud, a las grandes matanzas (militares, coloniales o totalitarias) que jalonan la historia de los dos últimos siglos" (p.441).

Historia, sociología, antropología, psicología, filosofía, política y ética, entre otras disciplinas, intervienen en la confección del texto. El recorte de objeto que hace Todorov, abarca pensadores franceses que van de los siglos XVIII al XX, incluido Montaigne, que es del siglo XVI. Los nombres figuran en una minuciosa lista al final del libro (índice onomástico), donde se establece el período en que vivieron los autores tratados y la fecha de edición de sus textos. Ellos son: Artaud, Barrés, Bonald, Buffon, Cloots, Comte, Condorcet, Chateaubriand, Descartes, Diderot, Ferry, Gérando, Gobineau, Helvecio, La Bruyère, Lahontan, Lanessan, Le Bon, Lévi-Strauss, Loti, Maître, Maurras, Michaux, Michelet, Montaigne, Montesquieu, Nizan, Pascal, Péguy, Renan, Rousseau, Sade, Saint-Simon, Segalen, Sieyès, Taine, Tocqueville y Voltaire. Pero en los que más repasa es en Montesquieu, Rousseau, -con quienes tiene una manifiesta afinidad ideológica- Chateaubriand, Renan y Lévi-Strauss. Los temas centrales son, siguiendo a Todorov: "Los juicios universales y relativos, las razas, la nación y la nostalgia exótica" (Prefacio). Sin embargo, idas y vueltas permanentes entre los distintos asuntos y autores dan al texto la marca característica del dialogismo, lo que vuelve más dinámica la lectura,

* Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, México, Siglo XXI Ed., 1991.

pese a la cantidad abrumadora de datos. Estos consisten en la transcripción de la palabra de los autores (*l'auteur, l'autre*). De acuerdo con Todorov, tal cúmulo de citas permitiría al lector juzgar por sí mismo. Sin embargo, las citas suelen tener un funcionamiento tautológico respecto de sus propias argumentaciones: no deja de apoyar juicios sobre citas, citas sobre juicios durante más de cuatrocientas páginas. Un trabajo minucioso, notable.

En el prefacio, Todorov se pregunta: "¿No hay en esto una cierta complacencia escolástica por el hecho de que sea más agradable manejar los discursos que los acontecimientos?" La reflexión es de destacarse, no porque proponga una división entre discursos y acontecimientos -lo cual es obvio- sino por el aparente candor de suponer que los acontecimientos pudieran ser analizados fuera del discurso. Esto se explica porque Todorov reivindica la palabra y su poder para influir sobre las cosas: "También los discursos son acontecimientos, motores de la historia y no solamente su representación" (ibid.). En realidad, podríamos leer todo el libro desde esta perspectiva: los discursos del pasado y sus efectos sobre el porvenir. "Si no lo creyera -dice- ¿para qué hubiera escrito este texto, cuya finalidad es también la de actuar sobre otros comportamientos?" La palabra actúa. El texto hace explícito su objetivo.

La cuestión de la finalidad del texto nos lleva a la pregunta sobre su género. Todorov lo presenta como una historia del pensamiento y, a la vez, como un ensayo de filosofía moral. Pero conviene observar que este texto está emparentado con otro: *La conquista de América*. La cuestión del otro, de 1982. En el prefacio de *Nosotros y los otros* (1989) afirma que el libro sobre la conquista no lo satisfizo del todo: "Tenía la impresión de que el análisis conceptual que yo había hecho no llegaba al fondo de las cosas". Aquí, *La conquista...* aparece como disparador del proyecto de *Nosotros...*, pero ¿podríamos establecer una relación, también, desde el género? Todorov define *La conquista...* como una historia ejemplar ("*mor histoire exemplaire*"), advirtiendo que ésta no debe entenderse en el sentido tradicional, donde está la idea de un destino que se repite fatalmente a través de las generaciones. En relación con esto, cita un adagio que dice: "si se ignora la historia se corre el riesgo de repetirla, pero no es por conocerla que se sabe qué hay que hacer" (*La conquista...*, Epílogo). La repetición es la puesta en acto del pasado olvidado. Se recuerda para no repetir y, en este sentido, Todorov es coherente con la teoría psicoanalítica. De modo que, si bien habría algo del orden de la fatalidad en el hecho de que el pasado siempre vuelve, el recuerdo y la reflexión actuarían como factores de cambio (por supuesto, estamos hablando de Freud, Recordar, repetir, reelaborar). Es éste, precisamente, el mecanismo que se pone en juego en *Nosotros...*

La historia ejemplar es un género didáctico utilizado por moralistas desde tiempos inmemoriales. La diferencia -esperable- con el ensayo de filosofía moral, es que en este último se reconoce cuál es la posición del sujeto que enuncia. En cambio, la historia ejemplar tiende a ocultarlo, para crear un efecto de objetividad. En cuanto a esto, Todorov afirmaba en *La conquista...* que entre dos extremos (desaparecer como sujeto o controlar los personajes como a marionetas) prefería el término medio: el diálogo. Lo mismo podría decirse de *Nosotros...* sólo que su concepción implícita, desde el principio, como dije, un mayor compromiso. En *Nosotros...* (Prefacio) afirma que el objeto del libro son las ideologías y que no sólo aprenderá las teorías, sino que, además, renunciando a la "reserva del historiador", va a juzgar. Ahora bien, del lado del lector, en el relato ejemplar, la recepción debe ser clara, para que también lo sea la regla de acción que propone. La redundancia es el recurso que garantiza la comprensión, el sentido unívoco. ¿Podríamos definir *Nosotros...* como redundante? Por un lado, la cantidad de referencias y su funcionamiento en el texto, producirían ese efecto (el autor parece emerger trabajosamente tras la montaña de citas). Pero la pregunta sería, en todo caso, ¿queda suficientemente clara su postura? La sensación inmediata, al finalizar la lectura, es la de haber leído muchos autores, pero no a Todorov, lo cual es, definitivamente, una falsa impresión. Sin embargo, es ése un efecto del texto. Esta situación no se le escapa al propio Todorov, que en el último capítulo, antes de expresar cabalmente su posición, dice: "mi lector quizás haya experimentado alguna irritación (o cansancio) ante mi reticencia a exponer de manera sistemática mis opiniones sobre los asuntos que se han abordado".

Ahora bien, una idea recurrente en *Nosotros...* -y que aparece también en *La conquista...*- es que el conocimiento de los otros posibilita el conocimiento de sí mismo. Así, el fin último de conocer la historia sería el saber sobre uno mismo. Esto explicaría, quizás, la propensión de Todorov hacia los estudios genealógicos, en los que, generalmente, queda identificada la verdad con el origen. En *Nosotros...* hay una actitud de búsqueda de la verdad en el pasado, actitud que se inscribe en el tópico literario del viaje: los relatos de viaje son material tanto de *Nosotros...* como de *La conquista...* y constituyen, además, el recorrido del propio Todorov por el maremagnum de las teorías: "Yo prefero la búsqueda de la verdad antes que la posesión de ella -escribe- (...) he llegado al final de una trayectoria que ha durado veinte años y experimento una especie de deber en el sentido de decirle al lector dónde me encuentro y qué es lo que pienso de mi viaje" (p. 431).

Podría sostenerse que el futuro se construye en relación con un otro. Siempre algo se forma a partir de su opuesto, pero que tiene algo de sí mismo, como su imagen invertida en el espejo: "¿Y acaso no hay que conocer al no yo, para comprender al

yo?" (p. 395). Esto nos acerca a otra cuestión: la de la identidad. Es evidente que en Todorov hay correspondencia con el paradigma del estructuralismo, en lo que hace a la noción de "valor" (un elemento se define en relación con lo que no es, es decir con lo otro), contrariamente a la fenomenología, donde el otro es el que se constituye a partir de mí.

Se podría abordar la cuestión de la identidad desde el título. Tomemos el original francés: *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. La identidad aparece como igualdad ("nous", "humaine"); la diferencia también está presente ("*les autres*", "*la diversité*") y "*la réflexion*" podría tomarse en una doble lectura: la especulación y lo especular, ambas, como factores de conocimiento.

La semejanza y la diferencia son dos constantes que convergen para conformar la identidad individual, tanto como la colectiva. Si bien el tema del libro son las comunidades, éstas no se conciben sino a partir del individuo y es preciso siguiendo a Todorov- poner de relieve aquello que nos convierte en comunidad. Es decir, hay diversidad entre los pueblos, pero también hay una unidad, que consiste en ser concientes de esta identidad, respetando las diferencias. Lo cual garantizaría los principios fundamentales de convivencia, tal como lo expresa al final del texto: "La sabiduría no es ni hereditaria ni contagiosa: se llega a ella en mayor o menor grado, pero siempre y solamente gracias a uno(a) mismo(a) y no por pertenecer a un grupo o a un Estado. El mejor régimen del mundo no es nunca más que el menos malo y, aun cuando uno viva en él, todavía queda todo por hacer. Aprender a vivir con los otros forma parte de esa sabiduría" (p. 447).

En la primera parte, "Lo universal y lo relativo", Todorov plantea un problema básico del texto: la cuestión del juzgar. Los juicios particulares y universales generan dos tipos de ideología: el etnocentrismo y el universalismo. El etnocentrismo identifica lo verdadero con "lo nuestro" (va de lo general a lo particular); el universalismo, por el contrario, va de lo particular a lo general. Ambos, afirma Todorov, son "dos caras de una misma moneda". Así, el etnocentrismo se define como una de las "Figuras perversas" del universalismo. El autor abordado para analizar esta ideología (el etnocentrismo) es De Gerando (s. XVIII). Todorov observa que, en general, todas las teorías se arman sobre la base de un criterio europeo y, a partir de allí, establece una ética, una moral, una visión del mundo.

La otra figura perversa del universalismo es el cientifismo. El criterio científico (cfr. Diderot, Montaigne, Saint Simon, Comte) tiende a reducir al

hombre a la categoría de objeto -el objeto de la ciencia-. Así, el ser humano es envuelto en un determinismo desde el cual resulta imposible plantear una ética. El cientifismo -característico del Enciclopedismo- no es más que uno de los aspectos del "espíritu de las luces" (s. XVIII). Otro aspecto -que Todorov rescata- es el humanismo, cuyos exponentes son Rousseau y Montesquieu. Para ellos, el hombre puede escapar del determinismo de su naturaleza y comportarse de acuerdo con su propia voluntad: el animal obedece a sus instintos; el hombre, es libre.

Lo opuesto al universalismo es el relativismo. Sus representantes son Montaigne (s. XVII), Helvecio (s. XVIII) y Renan (s. XIX). La crítica al relativismo es la usual: todo en la humanidad es relativo, "salvo su propia teoría" dice Todorov, en relación con Helvecio (p. 71).

La figura de Lévi-Strauss condensa universalismo y relativismo y es objeto de las críticas más enconadas. La etnología, afirmaba Lévi-Strauss, es una ciencia universal, en virtud de que la naturaleza humana lo es; pero el etnólogo no está habilitado para emitir juicios de valor, ya que ninguna cultura es mejor, ni superior, a otra. Todorov no acuerda con esto y acota que si así fuera, tanto valdría la democracia como el totalitarismo. Lévi-Strauss señalaba que no existe un punto fijo exterior a una cultura, desde el cual observar objetivamente a otra, sino que nuestro punto de vista va cambiando de continuo, como si miráramos por la ventanilla de un tren en movimiento. Pero Todorov apunta que en esa concepción el relativismo pretende ser vindicado con una imagen absolutamente determinista, ya que coloca al individuo atrapado en un tren del que no puede salirse ni retroceder -el sujeto preso en la estructura-. En definitiva, la crítica a Lévi-Strauss deviene una crítica al estructuralismo. Todorov no aprueba el relativismo ético.

En la segunda parte ("Razas"), hace una genealogía del racismo, desde principios del s. XIX hasta su mayor exponente, Hitler, aunque no se detiene demasiado en él.

En la tercera parte ("Naciones"), afirmará que la Nación y el nacionalismo son "entidades específicamente modernas" surgidas a partir de un desplazamiento de Dios (la monarquía) por la Nación (el conjunto de los ciudadanos). En este capítulo problematiza el concepto de patriotismo: "¿Es posible reconciliar patriotismo y cosmopolitismo, apego a los valores nacionales y amor por la humanidad?" (p. 209). En este punto, Todorov se referirá a esa brecha insalvable que hay entre el hombre y el ciudadano, entre sus derechos y obligaciones como miembro de una nación y su naturaleza humana.

El patriotismo y el cosmopolitismo son incompatibles. Esto es para Todorov,

axiomático, y en caso de conflicto, debe prevalecer el cosmopolitismo: "El patriotismo es quizá a partir del s. XIX, la fuente de guerras en Europa" (p. 290). A partir de ahí, elabora su escala de valores: "la política no se puede suponer a la vida humana", de modo que el cosmopolitismo se sitúa antes que el patriotismo; la cultura, antes que lo político; la ética, antes que la ciencia.

En cuanto al exotismo (estudiado en la parte IV), se distingue por el culto de ciertas formas de vida que tienen que ver con lo natural y la negación del progreso. Es la convalidación de la figura del "buen salvaje". Todorov enfoca a Rousseau -quien canoniza el mito- desde una perspectiva absolutamente desplazada de la visión tradicional -la exaltación del buen salvaje- y hace hincapié en el aspecto de la civilización.

La quinta parte, "La moderación", está dedicada, en gran parte, a Montesquieu. Todorov lo sitúa como el fundador de las ciencias sociales modernas. Es el paradigma de la moderación y encarna los ideales del propio Todorov, que son expuestos en una suerte de epílogo: "Un humanismo bien temperado".

La moderación quedará definida por oposición a aquellas otras posturas -extremas- que se trataron en los capítulos anteriores. Es una profesión de temperancia. De acuerdo con esto, toda ideología tiene un punto de equilibrio en el que puede ser válida, pero llevada a su extremo quedaría fuera de lugar. Podríamos ilustrar esto con un planteo que propone Todorov: "¿Todo grupo cultural tendría derecho a la autodeterminación? -pregunta- A ese precio todo pueblito desearía la secesión, incluso, por qué no, toda familia" (p. 277).

El procedimiento para legitimar nuestros juicios y conductas es el kantiano: un acto será bueno si puede convertirse en máxima universal. La referencia a Kant es evidente, aunque Todorov no lo incluye en este estudio porque su objeto son autores franceses, según lo explicita.

Al final de este último capítulo, hace una exhortación a asumir una serie de valores, los cuales son sistemáticamente enfrentados a otros (sus opuestos): "Rompanos con las asociaciones fáciles -dice-: reivindicar la igualdad de derecho de todos los seres humanos no implica, en forma alguna, renunciar a la jerarquía de los valores; amar la autonomía y la libertad de los individuos no nos obliga a repudiar toda solidaridad; el reconocimiento de una moral pública no significa, inevitablemente, la regresión a la época de intolerancia religiosa y de la Inquisición; ni la búsqueda de un contacto con la naturaleza, equivale a volver a la época de las cavernas" (p. 447).

La propuesta de Todorov conlleva un rescate de antiguas ideologías, pero con un sentido nuevo: el relativismo -sostiene- no será ni cinismo ni nihilismo, sino el reconocimiento de que todo juicio está relacionado con su contexto. El universalismo, también será retomado, pero en el sentido de lo-universal-humano y en tanto que asume y respeta las diferencias: "La ausencia de unidad permite la exclusión, la cual puede llevar al exterminio" (p.437). También reivindica ciertos aspectos del humanismo, y sobre estos tres pilares, establece su ética, que no es otra que la postulación del "bien común". No esperemos una definición apretada de qué es el bien, porque no la hay. Cada comunidad, en cada momento histórico producirá sus propias respuestas, y aún así, habrá de revisarlas permanentemente. Esto es lo que denomina un "humanismo crítico" o "bien temperado", el cual no implica la declaración de un relativismo a ultranza, como queda dicho. A propósito, y para terminar, voy a citar un fragmento que -estimo- es uno de los más ilustrativos y agudos del texto: "Podríamos afirmar sin temor a equivocarnos, que ninguna empresa humana ha producido más víctimas que la que consiste en quererles imponer el bien a los demás" (p. 273).

MARÍA ELENA BITONTE